

# المردود الخيري للرب\*

## الخلاف حول وقف النقود في الدولة العثمانية

### (جون ماندقيل)

ترجمة  
محمد الأرنؤوط

من بين المؤسسات والممارسات العثمانية، التي اعتبرت من الإسهامات العثمانية المميزة للحضارة الإسلامية، لدينا واحدة لم تثر الكثير من الاهتمام والتحليل مما يدعو فعلاً إلى الاستغراب<sup>(1)</sup>. ومع أنها ليست مثل نظام الدفشرة وليست أساسية مثل «القانون» إلا أنها لا تزال تُعتبر عاملاً مهماً في التاريخ العثماني والإسلامي بطبيعة الحال. ويتعلق الأمر هنا بالممارسة المقننة للتقوى الربوية «وقف النقود» أي تأسيس وقف للنقود تصرف الفائدة منه لراتب المدرّس أو الخطيب أو تذهب حتى دون حرج إلى جيب مؤسس الوقف ذاته.

وقد تقبّلت المحاكم العثمانية منذ مطلع القرن الخامس عشر مثل هذا الوقف، الذي أصبح شائعاً حتى نهاية القرن السادس عشر في أغلب الأناضول

---

(\*) نشرت الدراسة للمرة الأولى في العدد العاشر (1979) من «المجلة الدولية لدراسات الشرق الأوسط»:

International Journal of Middle East Studies, 10 (1979), pp. 289-308.

(1) لدينا استثناء واحد جدير بالذكر يتمثل في مناقشة محمد لطفي بركان:

Omer Lutfi Barkan, «Edirne Askeri Kassami'na Ait Tereke Defterleri (1546-1659)» in Belgeler, 3 (1966), 31-46.

وقد أعيد نشره مرة أخرى في:

O. L. Barkan and E. H. Ayverdi, Istanbul Vakflar Tahrir Defteri: 953 (1546) Tarihli (Istanbul 1970), pp. XXX-XXXVIII.

والبلقان، كما أن هذا الوقف أصبح ممارسةً مقبولةً بشكل علني من قبل أبرز فقهاء الشريعة الإسلامية، وهو الأمر الذي لم يحدث حتى ذلك الحين في أي مكان في العالم الإسلامي، كما أنه لم يحدث في معظمه بعد ذلك.

إن هذا التشريع، الذي تمّ تسويغه بالاستناد إلى العرف، كان في حد ذاته مثلاً ممتازاً على تفعيل القانون الوضعي في الشريعة الإسلامية، بل إنه يمثل ثورة في الفقه الإسلامي المتعلق بالوقف<sup>(1)</sup>. ويتتبع هذا البحث بشيء من التفصيل السيرة التي انتهت إلى تطبيق العثمانيين لهذا التشريع. إلا أن هذا النوع من الوقف (وقف النقود) أحدث تعقيدات خطيرة في تطور البنية الاجتماعية للدولة العثمانية، وذلك نظراً إلى أن الصحة والتعليم والرفاه في مجتمع هذه الدولة كانت تعتمد على الأعطيات والأوقاف. ويظهر هذا البحث كيف أن العثمانيين أنفسهم كانوا واعين لهذه التعقيدات وواقعين تحت تأثيرها.

وفي النهاية فقد كان قبول وقف النقود يعني فتح سوق المال لصغار

(1) إن النقد الموجه في العادة ضد التشريع الإسلامي التقليدي، باعتباره يتسم بالتصلب السكولاستيكي العاجز عن مواجهة التغير، لا يشمل بالتأكيد العهد العثماني. وفيما يتعلق بهذا النقد التقليدي أنظر:

Joseph Schacht, Introduction to Islamic Law (3d ed.: London, 1946), pp. 36-37; N. J. Coulson, A History of Islamic Law (Edinburgh, 1964).

ويمثل كولسن النظرة النموذجية «الحديثة»، التي تذهب إلى أن التحديث الغربي فقط يمكنه أن يفتح الشريعة للتفسيرات والتطبيقات الحديثة. ويمكن أن نضع هؤلاء في مواجهة ياكوف ميرون. أنظر بحثه:

Ya'akov Meron, «The Development of Legal Thought in Hanafi Texts», Studia Islamica, 30 (1969), 73-118).

الذي يرثي هذه النظرة التقليدية (المرجع السابق ص 89 - 91) إلا أنه يجد التغير المطروح في هذا البحث مجرد علامة على انحطاط فقهي (المرجع السابق ص 92) وذلك بسبب التعددية المعيارية normative، وحتى الانتقائية، التي كانت واضحة بين العلماء خلال ذلك الوقت. إن هذا البحث يشير إلى أن الفقهاء العثمانيين المحافظين في القرن السادس عشر يمكن أن يوافقوه على ذلك.

المقرضين والمشتريين، بعد أن كان هذا السوق مقنناً ومرتباً من قبل الحكومة. وفي المقابل فقد انتشرت نتائج هذا العرض الجديد للقروض في كل الاتجاهات في موجات متزايدة الاتساع لدى تقاطعها مع تيارات التغير الاجتماعي والسياسي لتؤدي إلى الأزمة العميقة للعالم العثماني في نهاية القرن السادس عشر. ويدور موضوع هذا البحث حول الاضطراب الناشئ عن تسييس نقاش فقهي.

### وقف النقود في مجال الممارسة في الدولة العثمانية

يبدو أن وقف النقود في الدولة العثمانية ظهر في القرن الخامس عشر<sup>(1)</sup>. فمن بين الأوقاف الـ 27 التي أوردها غوك بلغين Gokbilgin من أدرنه في القرن الرابع عشر لا نجد أي وقف للنقود فيها<sup>(2)</sup>. وربما يتم في المستقبل اكتشاف أمثلة على هذا الوقف في الأناضول من القرن الرابع عشر، مع أن هذا يبدو احتمالاً بعيداً.

وتعود أقدم الأمثلة التي تمكنت من العثور عليها إلى النصف الأول من القرن الخامس عشر في أدرنه. ففي سنة 1432م أوقف المدعو ياغجي حاجي مصلح الدين عدة دكاكين ومبلغ 10 آلاف أقجة، لكي يصرف من العائد منها أقجة واحدة في اليوم لثلاثة أشخاص يقرأون القرآن الكريم في جامع كليسة. وحسب شروط الوقف فقد كان الدخل يتحصل من تأجير الدكاكين وإقراض المال بالفائدة (الاسترباح)، أما العائد من إقراض المبلغ فقد كان من المتوقع

(1) يبدو أن وقف النقود كان حصيلة أصيلة للقضاة العثمانيين المرنين الذين كانوا يقيمون في المناطق الحدودية. ومن المؤكد أنه لم يُعرف في دولة المماليك ولا حتى في الامبراطورية البيزنطية. وفيما يتعلق ببيزنطة أنظر:

P. W. Duff, «The Charitable Foundation of Byzantium, Cambridge Legal Essays (London, 1926), p. 94.

وأنا مدين بالشكر لـ ن. أويكونوسيدس من جامعة دي مونتريال لأجل نصيحته لي في هذه القضية.

(2) M. T. Gokbilgin, XV-XVI asailarda Edirne ve Pasa Livasi (Istanbul, 1952), passim.

أن يكون 1000 أقجة في السنة، أي أن نسبة الفائدة تبلغ 10٪<sup>(1)</sup>.

وفي 1442 قام بلبان باشا، أحد القادة العثمانيين المحليين، بإنشاء وقف أكبر يضم جامعاً و«عمارة» (منشأة لتقديم الوجبات المجانية) في أدرنه ومدرسة في غاليبولي<sup>(2)</sup>. وقد أوقفت أربعة دكاكين وحمام ومبلغ 30 ألف أقجة لأجل إنشاء وترميم ودفع رواتب العاملين في منشآت الوقف بما في ذلك رواتب المدرسين ونفقات الطلاب. وفي هذه الحالة أيضاً كانت نسبة الفائدة 10٪ للقروض الممنوحة.

ولدينا نموذج آخر من وقف النقود من عهد السلطان مراد الثاني (1421 - 1451). وقد أُقيم هذا الوقف لأجل بناء ورعاية جامع وزاوية صوفية، حيث أوقفت عقارات ومبلغ 20 ألف أقجة لأجل تغطية نفقات هذا الوقف. إلا أن الفائدة هنا لم تحدد. وبالاستناد إلى كل هذا يمكن القول إن نسبة وقف النقود إلى الأوقاف الأخرى خلال تلك الفترة في أدرنة وضواحيها لم تكن تتعدى 1٪<sup>(3)</sup>.

ويبدو أن هذه النسبة لم تتغير كثيراً في أدرنة خلال عهد السلطان محمد الثاني (1451 - 1481م)، رغم أن المعطيات المنشورة لا تسمح لنا بالقطع في ذلك<sup>(4)</sup>.

إلا أن استنبول تمثل حالة أخرى فيما يتعلق بالمعطيات المنشورة. فلدينا معطيات مفصلة على شكل سجل بالأوقاف المؤسسة في استنبول بعد الفتح، الذي نشره برقان وأيثردي<sup>(5)</sup>، والذي يعود إلى سنة 1546م. ولا بد هنا من

(1) المرجع السابق، ص 272 - 273، وثيقة رقم 76.

(2) المرجع السابق، ص 273 - 274، وثيقة رقم 45.

(3) المرجع السابق، ص 290 - 291، وثيقة رقم 118.

(4) لم ينشر غوك بيلغين النصوص الكاملة لكل الأوقاف المذكورة، ولذلك لا يرد لديه نوع الملكية لثلاثة وعشرين وقفاً من أصل سبعة وتسعين وقفاً تعود إلى تلك الفترة.

(5) Barkan and Ayverdi, Istanbul Vakıflar Tahrir Defteri: 953 (1545) Tarihli, pp. XXX-

استخدامه بحذر بالنسبة للفترة المبكرة<sup>(1)</sup> إلا أن المعطيات الموجودة فيه مع ذلك مثيرة. وهكذا فإنه من أصل ستين وقفاً تأسست بالتأكيد خلال عهد محمد الفاتح لدينا عشرة منها، أو 16٪، تأسست بشكل جزئي على الأقل على وقف النقود. ويعود أقدم وقف من هذا النوع في استنبول إلى سنة 1464<sup>(2)</sup>، بينما تأسست الأخرى في الحقيقة في السنوات اللاحقة.

وبالمقارنة مع أدرنه فقد كانت استنبول مدينة تفوقها كثيراً في الحجم ولعبت دور العاصمة التجارية لشرق المتوسط خلال عدة قرون، ولذلك فقد كانت تتدفق عليها الأموال أكثر بكثير من أدرنه. وربما يفسر هذا النسبة المرتفعة لوقف النقود بالنسبة للوقف العادي. وعلى كل حال إن التفسير الأقوى سيتضح قريباً مع نشر دفاتر التحرير للمدن العثمانية الأخرى<sup>(3)</sup>.

وفي عهد السلطان بايزيد الثاني (1481 - 1512م) أخذت أوقاف النقود تزداد ببطء حتى سنة 1500<sup>(4)</sup>، حيث تضاعف إلى أن استقر حتى نهاية عهده وبداية عهد السلطان سليم الأول (1512 - 1520م)<sup>(5)</sup>. وهكذا نرى لأول مرة في سنة 1505م أن إنشاء أوقاف النقود قد تجاوز الأوقاف العادية، واستمر الأمر على هذا النحو حتى سنة 1533 حين أصبح وقف النقود هو القاعدة وليس الاستثناء.

(1) بالإضافة إلى مشاكل المصادرة والاختلاس، والأشكال الأخرى لتآكل الأوقاف التي يحتمل أنها حدثت خلال 1456 و1546م نجد أن 573 وقفاً من أصل 2517 (أي حوالي 23٪) موجودة في الدفتر تفتقد إلى التواريخ (المصدر السابق ص XXX). وتعود العديد من هذه الأوقاف، إذا لم تكن معظمها، إلى الفترة المبكرة.

(2) المرجع السابق، ص 114، وثيقة رقم 811.

(3) يعد برقان الآن للنشر دفتر ولاية خداوندي غار بعاصمتها القديمة بورصة (أنظر المصدر السابق ص XXXIX، رقم 48).

(4) لأجل هذه الفترة وما يليها يعتبر كتاب غوك بيلغين «أدرنه» أقل فائدة.

(5) لأجل النقاش اللاحق يراجع الجدول في البحث.

وتشير المعطيات الأخرى إلى أن هذا التوجه نحو وقف النقود لم يكن يقتصر على استنبول. وهكذا تفيد نظرة أولية إلى سجل للأوقاف في أنقرة يعود إلى سنة 1531م أن نصف الأوقاف (48 من أصل 98) تعتمد على وقف النقود بشكل جزئي أو كلي<sup>(1)</sup>. ومن ناحية أخرى يذكر برقان Barkan معطيات أولية عن بورصة تشير إلى أنه في سنة 1561م كان الدخل العائد من أوقاف النقود يصل إلى 393,734 أقجة، بينما كان يبلغ 547,734 أقجة من الأوقاف الأخرى<sup>(2)</sup>. ومع أن برقان لا يذكر عدد الأوقاف من كل نوع إلا أنني أميل إلى أن عدد كل نوع مساو تقريباً للآخر بالاستناد إلى نسبة الدخل العائد لكل منهما.

وهكذا وصل وقف النقود إلى ما هو عليه في منتصف القرن السادس عشر في الدولة العثمانية. ومع أن المعطيات المتوفرة ليست كاملة إلا أنها على كل حال توفر صورة واضحة. وهكذا بعد أن بدأ في العقود الأولى للقرن الخامس عشر على الأقل، وبعد أن قُبل بصورة شرعية في منتصف ذلك القرن، أخذ وقف النقود ينافس الوقف العادي في مطلع القرن السادس عشر وأصبح النمط السائد حوالي سنة 1560م.

وعلى كل حال أصبح وقف النقود سائداً حيثئذ على الرغم من كل الآراء الفقهية والممارسة المألوفة في العالم الإسلامي حتى ذلك الحين. وطالما أن هذه الممارسة الجديدة كانت محدودة في البداية بالمقارنة مع الوقف العادي فقد كان التحدي لا يثير شيئاً وخاصة لأنه (وقف النقود) كان يتم في الأطراف الأوروبية للدولة العثمانية. ولكن منذ سنة 1540م لم يكن بالإمكان تجاهل هذا التحدي ولذلك انطلق النقاش حوله.

(1) مجموعة جودت 5/116، مكتبة البلدية، استنبول.

(2) Barkan, Edirne Askeri, p. 34

## أوقاف استنبول حسب سنوات تأسيسها

وقف نقود

وقف عادي

تاريخ التأسيس بالهجري

المصادر: Barkan and Adverdi, Istanbul Vakiflari.

- 1 - عيّن أبو السعود قاضياً لاستنبول في مطلع 940هـ.
- 2 - عيّن أبو السعود قاضي عسكر الروملي عام 944هـ.
- 3 - عيّن جوي زاده شيخاً للإسلام عام 945هـ.
- 4 - عزل جوي زاده من مشيخة الإسلام وعيّن قاضي عسكر الروملي عام 949هـ.

## القضايا الفقهية والممارسة السابقة للقرن الخامس عشر

يحتاج الأمر إلى إلقاء نظرة مختصرة على الرأي الفقهي السائد في العالم الإسلامي قبل تأسيس الدولة العثمانية، وذلك لكي ندرك القضايا الفقهية المطروحة في الخلاف حول وقف النقود الذي ثار في منتصف القرن السادس عشر.

فالوقف الإسلامي عبارة عن وقف endowment دائم يُقام على ملك يوجّه الدخل العائد منه لأغراض خيرية. وهكذا فالملك عطاء الله، دائم وغير مسترد، غرضه خير الإنسان. ولذلك فإن الوقف المثالي هو الذي يقوم على ملك يبقى إلى الأبد على الرغم من استخدامه.

إن هذا العنصر الأساسي المتمثل في تأييد (حبس) الوقف كان يمثل العقبة الأولى أمام وقف النقود في نظر الفقهاء الأوائل. وفي الحقيقة إن الأمر لم يكن يتعلق بالنقود فقط بل بأي وقف للمنقول، أي لأي شيء يبدو بطبيعته غير مستمر. وهكذا فقد كانت هذه النظرة تعيق أي اعتبار لوقف النقود خلال القرون اللاحقة، وخاصة لدى الفقهاء الشافعية والحنابلة.

أما فيما يتعلق بفقهاء الحنفية والمالكية فهم أقل صرامة بما لديهم من استعداد أكثر للقبول بالعرف والمنفعة العامة كمصدر للتفسير الشرعي ولذلك كانوا لا يرفضون إمكانية وقف النقود.

وبالاستناد إلى هذا فإن إنشاء وقف قائم على النقود قد يجلب منفعة حقيقية للمجتمع طالما حافظ على أصله (رأس ماله)، وفيما لو ضمن تأمين قروض دون فوائد للفقراء والمحتاجين وهكذا على الأقل يمكن أن يبقى المبلغ الموقوف على حاله. وفي الواقع إن هذا هو الدليل الرئيسي للمذهب المالكي، الذي تبلور في مطلع القرن التاسع لدى سحنون في «المدونة»، والذي تطور أكثر خلال القرون اللاحقة بواسطة الفقهاء الآخرين للمالكية<sup>(1)</sup>.

إلا أن فقهاء الحنفية الأكثر تساهلاً لم يجذبهم هذا النوع من الدليل، كما ذكر إمام الدين أمير في منتصف القرن الرابع عشر، وذلك لوجود فرق بين الأرض والنقود في طبيعتها الجوهرية. فالأرض أرض وتبقى أرضاً إلى الأبد، وأما «الاستعمال الذي وجدت لأجله الدراهم والدنانير فيقوم على التقدير/التخمين»<sup>(2)</sup>. ولذلك مع التضخم وانخفاض الأسعار ومع إعادة تسعير الأقجة أو تخفيض سعرها، ما هو الضمان للمرء أن قيمة النقود ستبقى كما هي بعد استعمالها؟ وهل يمكن في اقتصاد السوق الحر أن تعود عشرة دنانير بعد تشغيلها لمدة خمس سنوات بنفس قيمتها التي كانت عليها؟ وهل ينطبق

A. al-Ma'mun Suhrawardy, The Waqf of Moveables, Journal of the Asiatic Society of Bengal, 7 n. s. (1911), pp. 355-358. (1)

(2) المرجع السابق، ص 342.



ذلك أيضاً على عشرة آلاف دينار موقوفة، سواء أتمّ تشغيلها أم لا؟

إن أحد أشكال حماية رأس المال من التضخم أو تخفيض سعر العملة يكون في تشغيله بالفائدة. إلا أن المنع الصارم للربا في الفقه الإسلامي أغلق هذا الباب أمام الراغب بوقف النقود<sup>(1)</sup>. والأكثر من ذلك أن فقهاء الحنفية الذين دعموا وقف النقود قبل التفسير العثماني الجديد إنما فعلوا بالاستناد إلى خلفية أخرى: التقليد والمضاربة.

أما التقليد فهو التعويل على رأي واحد أو أكثر من مؤسسي المذاهب المعروفة التي يعتمد عليها المرء. وفي حالة وقف النقود فقد كان التعويل على رأي منسوب إلى الأمام زفر (توفي 775م)، تلميذ وصاحب الإمام أبي حنيفة، الذي يقول إن وقف النقود مقبول إذا تمّ تشغيل المال الموقوف في المضاربة وصرف العائد إلى منافع الناس.

وأما المضاربة فهي بديل واضح عن الربا كوسيلة لاستثمار رأس المال. وفي الواقع إنها شكل من أشكال الاستثمار من خلال الشراكة في مشاريع عمل، التي عُرفت في أوروبا خلال القرون الوسطى باسم «الكومندا» commenda أو «الشراكة النائمة»، والتي كانت شائعة بكثرة في المجتمع الإسلامي منذ مطلع القرون الوسطى. وبهذا المعنى كان الشخص صاحب رأس

(1) أحدث عرض شامل لقضية الربا أو الفائدة في الإسلام:

Fazlur Rahman, Riba and Interest, Islamic Studies, 3 (1964), 1-43.

وانظر أيضاً:

Mir Siadet Ali Khan, «The Mohammedan Laws against Usury and How They Are Evaded», Journal of Comparative and International Law, II (1929), 233-244.

وحول التناول العثماني للفائدة أنظر:

Nes'et Cagatay, Riba and Interest Concept and Banking in the Ottoman Empire, Studia Islamica, 32 (1970), 54-78.

وانظر كذلك:

Halil Inalcik, «Capital Formation in the Ottoman Empire», Journal of Economic History, 29 (1969), 97-140.

المال يستثمر ماله في مشروع تجاري، وهو هنا يمثل «الشريك النائم» ولا يشارك بنفسه في المشروع التجاري وإنما يأخذ من أرباح هذا المشروع النسبة المحددة من الأرباح التي اتفق عليها في وقت تأسيس الشركة<sup>(1)</sup>. وقد زادت كثيراً إمكانيات العائد من استثمار الرساميل نتيجةً للقبول الفقهي بقيام الشريك بالتجارة بالاستناد إلى القروض، وذلك بفضل التفسير الحنفي الذي سمح بالقيام بمشاريع تجارية طويلة الأمد وبعيدة المسافات<sup>(2)</sup>.

إلا أن آلية المضاربة، وعلى الرغم من مزاياها الواضحة، كانت لا تتناسب مع وقف النقود. ففي المضاربة يتحمل «الشريك النائم» أية خسارة تنجم عن العمل في المشروع التجاري<sup>(3)</sup>. وبالاستناد إلى ذلك كيف يمكن أن ينسجم هذا الشرط مع أبدية الرأسمال في أي وقف للنقود؟

إلا أن الإمام زفر لم يدرك هذه المشكلة، أو أنه فضل أن يتجاهلها، أو أنه لم يدرك الفرق بين قيمة الملكية والعملية النقدية كقيمة تسعيرية. وربما أدرك بعض الفقهاء نقطة الضعف هذه لدى زفر، ولذلك يلاحظ المرء نوعاً من عدم الارتياح في استشهداهم به. ويعكس عدم الارتياح هذا عدم الرضا للفشل في حل قضية التأييد بشكل واضح. وربما ينبع هذا بشكل جزئي من عدم الرضا العام عن «التقليد». كما ويعكس هذا أيضاً بشكل جزئي الوضع الهامشي النسبي لرأي زفر في نظر فقهاء الحنفية المتأخرين.

وبغض النظر عن الأسباب فقد قبل عدد قليل من فقهاء الحنفية بصحة وقف النقود، سواء بالاستناد إلى سابقة الإمام زفر أو آراء المالكية. وهكذا

Schacht, Introduction, pp. 156-157.

(1)

وحول المضاربة المطبقة في فلسطين خلال القرن التاسع عشر الميلادي أنظر:

Ya'akov Firestone, «Production and Trade in an Islamic Context, International Journal of Middle East Studies, 6 (1975), pp. 191-201.

Abraham L. Udovich, «Credit as a Means of Investment in Medieval Islamic Trade», (2)

Journal of American Oriental Society, 87, (1967), p. 261, n. 9, 262.

Schacht, Introduction, p. 156.

(3)

فقد كان الحال حتى العهد العثماني لأي شخص لديه مال وميل لإنشاء وقف أن يقوم بشراء ملك يكون مقبولاً لأغراض الوقف، أي بشراء ملك تقرر صلاحية وقفه الآراء الفقهية الشائعة ليكون مناسباً بطبيعته لأبدية الوقف.

وفي الواقع لم يقصر هؤلاء الفقهاء الأمر على شراء العقار فقط. فقد قبل الفقيهان المعروفان في المذهب الحنفي بعد أبي حنيفة محمد (بن الحسن) الشيباني (توفي 805م) وأبو يوسف (توفي 798م) بوقف بعض المنقول كعين مناسب للوقف. ومن المنقولات التي قبلها الفقيهان حينئذ المساحج والمناشير والقدرور والأواني والكتب والأشجار والأكفان. والمثير هنا ليس هذه الأشياء في حد ذاتها وإنما التبرير المقدم لذلك. فقد قبل الفقهاء هذه الأشياء بالاستناد إلى قاعدة «العمل» التي أصبحت مقبولة بشكل عام حينئذ<sup>(1)</sup>. ومع أن الفقيهين (محمد وأبو يوسف) لم يقبلوا بصحة وقف النقود، إذ إن النقود كانت بالنسبة لهما تمثل فئة مختلفة تماماً، إلا أن مبدأ «التعامل» الذي اتسع وتعزز بـ «الاستحسان» سيكون الأساس الذي سيعتمد عليه الفقهاء العثمانيون للحكم بصحة وقف النقود في نهاية القرن الخامس عشر.

### النقاش حول وقف النقود خلال القرن السادس عشر

لقد رأينا في المقدمة كيف أن ممارسة وقف النقود في المناطق العثمانية، وعلى النقيض من كل الآراء الفقهية السابقة، قد نمت باستمرار خلال القرن الخامس عشر. ومن الواضح أنها استمرت كذلك دون أي خلاف، إذ إن الكتابات الفقهية خلال تلك الفترة كانت تستشهد بحذر بالنصوص الحنفية والكلاسيكية. إذن كيف انطلق الخلاف؟ لقد حدث ذلك ببساطة نتيجةً للقول إن الشيباني وأبا يوسف قد أشارا تلميحاً إلى صحة وقف النقود. ولدينا أفضل مثال على ذلك الأثر الأشهر لمولانا محمد (بن) فرامرز المعروف باسم الملا خسرو، الذي شغل منصب شيخ الإسلام في الدولة

(1) يستشهد قاضي خان (توفي 1195) في فتاويه (مذكورة لدى السهوردي في Waqf of Moveable، ص 334 - 335) بالسرخسي المتوفى سنة 1097م.

العثمانية بين عامي 1460 و1480م.

وكان الملا خسرو قد بدأ العمل على كتابه «درر الأحكام في شرح غرر الأحكام»، الذي هو شرح لكتابه الأسبق «غرر الأحكام»، في سنة 1473، وأتمه أخيراً في سنة 1478م. وقد بقي هذا الكتاب عدة قرون المرجع الرئيسي للفقهاء الحنفي العثماني. وفي هذا الكتاب يذكر الملا خسرو أن الإمام محمداً قبل بصحة وقف المنقول بالاستناد إلى مبدأ «العرف»، كما أن الأنصاري استشهد بقبول الإمام زفر بصحة وقف النقود<sup>(1)</sup>. وفي الواقع لم يكن لدى الملا خسرو ما يقوله عن وقف النقود غير ذلك. وهكذا يترك القارئ بدوره ليفهم أن الملا خسرو يعتبر أن وقف النقود ببساطة هو نوع آخر من وقف المنقول، ولذلك فهو مقبول بالنسبة للإمام محمد، كما أن القصة المروية عن الإمام زفر تعزز هذا القبول بصحة وقف النقود.

وقد تبع الملا خسرو في ذلك تلميذه أخي زاده يوسف بن جنيد، إلا أنه جعل ذلك يبدو أكثر قبولاً باعتماده على الأسلوب الأكاديمي في التوثيق. وكان أخي زاده قد قضى كل حياته في التعليم وتوج ذلك عام 1486م بتعيينه في أهم مدرسة في الدولة العثمانية، ألا وهي مدرسة السلطان محمد الفاتح في استنبول. وفي تلك السنة بدأ في تأليف كتابه الأهم «ذخيرة العقبي»، الذي هو شرح لكتاب شهير في الفقه الحنفي لصدر الشريعة<sup>(2)</sup>.

وفي «ذخيرة العقبي» كما في «غرر الأحكام» لدينا العديد من المواقف الكلاسيكية المعروفة حول وقف النقود، بالإضافة إلى القليل المتعلق

(1) مخطوطة (نسخة شخصية) ورقة 151ب - 152أ. وحول حياة الملا خسرو أنظر:

Franz Babinger, «Husrev, Molla», Islam Ansiklopedisi, 5 (1950) 605-606.

(2) نسبة إلى المؤلف المعروف في مطلع القرن الخامس عشر صدر الشريعة الثاني عبيد الله

المحبوبي، وهو شرح على «الوقاية» لبرهان الشريعة المحبوبي. أنظر: كاتب جلبي، كشف

الظنون، ج 2، استنبول 1943، ص 2021، وحول سيرة حياة أخي زاده أنظر:

أحمد طاشكيري زاده، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، بيروت (دار الكتاب

العربي) 1975، ص 279.

بالممارسة. وفي هذا الإطار ترد أيضاً الآراء المختلفة حول وقف المنقول لدى كلٍّ من الإمامين محمد وأبي يوسف، كما تُذكر كذلك معارضة الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل لوقف النقود.

وعلى كل حال نقول مرةً أخرى إن ما ورد هنا هو معارضة الإمام محمد وأبي يوسف لوقف النقود. أما الدليل على صحة وقف النقود فقد خرج بهذا الشكل: قبل الإمام محمد بوقف المنقول الذي يحصل على قبول عام من الناس بالاستناد إلى مبدأ «الاستحسان»، طالما أن ذلك لخير الناس. وفي الحقيقة فإنَّ الشافعي ومالك وابن حنبل رفضوا وقف النقود. إلا أن الحنفية لا يجب أن ينظروا إلى هذا الأمر ضمن هذا الإطار، نظراً للاختلاف بين المذاهب. فقد قبل الإمام زفر وقف النقود من خلال التلميح<sup>(1)</sup>. وفي «غرر الأحكام» يترك القارئ ليستنتج أن وقف النقود ما هو إلا نوع من أنواع وقف المنقول، ولذلك يمكن القبول به بالاستناد إلى القول العام الذي قاله الإمام محمد.

وهكذا مع نهاية القرن الخامس عشر أخذت الكتابات الفقهية العثمانية تعكس بحذر ولكن بوضوح الممارسة القانونية العثمانية. فقد كان أصحاب هذه الكتابات الفقهية قضاة في كثير من الأحيان. فالملا خسرو كان يحكم بما كان يدعو إليه، إذ إنه خلال 1562م (بعد سنتين من توليه لمنصب شيخ الإسلام)، ومن ثم خلال 1467م، حيث كان لا يزال يشغل هذا المنصب، صدّق على عدة وقفيات تتعلق بوقف النقود في استنبول<sup>(2)</sup>.

ولا بد أن موقف مثل هذه الشخصيات يفسر بشكل جزئي على الأقل انعدام الخلاف حول وقف النقود في ذلك الوقت. فالملا خسرو لم يكن شيخ الإسلام الوحيد الذي صادق على وقفيات تتعلق بوقف النقود، إذ إن أفضل زاده (شغل هذا المنصب خلال 1496 - 1503م) تابعه في ذلك<sup>(3)</sup>. ومن

(1) ذخيرة العقبى في شرح الشريعة العظمى، مخطوطة (نسخة شخصية) ورقة 187 أ - ب.

(2) Barkan and Ayverdi, Istanbul Vakıflar, p. 100, no. 559.

(3) المصدر السابق، ص 199، وثيقة رقم 1137؛ ص 411، وثيقة رقم 2403.

بين الذين صادقوا على مثل هذه الوقفيات لدينا بعض الشخصيات التي أصبحت في وقت لاحق قضاة للعسكر أو قضاة في استنبول: مصطفى بن محمد، مصطفى بن أوحد، مؤيد زاده، يار حصاري زاده، محمد بن علي الفناري، الذين لا بد من ذكرهم مع قلة عددهم. ولدينا شيخ إسلام آخر (سعدي) وافق على مثل ذلك عن طريق كاتبه أبو السعود، الذي كان يعمل حينئذ في مشيخة الإسلام<sup>(1)</sup>. وهكذا فقد ظلت ممارسة وقف النقود في العقد الثالث من القرن السادس عشر تجري بشكل عادي دون معارضة.

ولكن خلال 1545 - 1547م قام قاضي عسكر الروملي جوي زاده بإصدار فتوى يعارض فيها تماماً وقف النقود<sup>(2)</sup>. وهكذا بشكل مفاجيء وعلني اندلع النزاع بين النظرية والممارسة الإسلامية التقليدية وبين المؤسسة العثمانية. ويبدو أن هذا حدث في وقت متأخر بحيث لم يعد من الممكن رفض هذا التطور الجديد. ومع أن المعارضة لم تكن واقعية إلا أن النقاش استمر طيلة ذلك القرن (السادس عشر) وحتى خلال القرن اللاحق (السابع عشر) بين الآراء المؤيدة والآراء المضادة للعلماء وهكذا أصبح وقف النقود بشكل تدريجي القضية الرئيسية في الصراع الدائر بين بناء السياسة اليومية والقانونية والدينية، وبالتحديد بين الليبراليين والمحافظين.

ومع أنني لم أستطع العثور على أية نسخة من الفتوى الأصلية لجوي زاده، إلا أن فتوى أبو السعود (شيخ الإسلام في ذلك الوقت) التي أصدرها بسرعة ليرد على جوي زاده تتضمن بشكل جزئي الفتوى الأولى:

«مع أن الاستشهادات من الكتب تبدو كأنها ضد أوقاف الأقبح والفلوري إلا أنه من المعروف أيضاً ما هي المراجع الصحيحة وغير الصحيحة التي

(1) المصدر السابق، ص 200، وثيقة رقم 1139.

(2) لم تكن هذه القضية وراء عزل جوي زاده من منصب شيخ الإسلام في 1542م كما قيل في بحث آخر:

Michael M. Pixley, «The Development and Role of the Seyhulislam in Early Ottoman History», Journal of the American Oriental Society, 96 (1976), 94.

تستند إليها تلك الكتب. فمن المتعارف عليه تماماً أن وقف النقود شائع ومقبول في كل أرجاء الرومللي، وفي أن معظم أوقاف الجوامع والمنشآت الخيرية تعتمد على وقف النقود، وفي أن القضاة في السابق والوقت الحاضر يعتمدون على الاستشهادات التي سبق ذكرها حين يحكمون بقبول هذا الوقف، وفي أن قضاة العسكر والولاية في الولايات حكموا بصحة ولزوم هذا الوقف، أي أنه لم يعترض أحد ضد هذا الوقف ولذلك فإن الوقف صحيح ولازم<sup>(1)</sup>.

وهكذا يستشهد أبو السعود في ردّه على جوي زاده. إلا أن الأسلوب ليس أسلوب فتوى. وربما يمكن أن نجد شيئاً أقرب في فتوى موجودة في «معروضات» أبي السعود. وهذه الفتوى ترد قصداً في الباب الأول من الفصل المتعلق بالوقف، وهي كما يلي: سؤال: بالاستناد إلى أي مذهب يتم الآن الحكم بصحة ولزوم وقف النقود؟ هل يجب الحكم أولاً بصحته ثم لزومه؟ جواب: للقضاة الآن أن يحكموا بذلك.

وقد أردف أبو السعود هذا الجواب المختصر باستشهاد من قاضي خان: «ولا يلزم (ذلك) إلا بطريقتين: أحدهما قضاء القاضي بلزومه لأنه مجتهد فيه، يسلم الواقف ما وقفه إلى المتولي ثم يريد أن يرجع عنه فينازعه بعلّة عدم اللزوم ويختصمان إلى القاضي فيقضي بلزومه... وعن المتأخرين من المشايخ رحمهم الله تعالى أنه قال: (السرخسي) إذا كتب في آخر الصك (للوقف) وقد قضى بصحة هذا الوقف ولزومه قاضٍ من المسلمين يجوز<sup>(2)</sup>».

- 
- (1) مجموعة عاشر أفندي رقم 459، ورقة 56ب، مكتبة السليمانية، استنبول.
- (2) يستخدم أبو السعود الصيغة الأخيرة لجعل الوقف صحيحاً ولازماً في نموذج الوقفية الذي يعطيه في مؤلفه «الصك العاري عن الرب والشك» الذي أنجزه في سنة 1563م (مخطوطة، نسخة شخصية، ورقة 1229أ). أما مؤلفه الآخر «معروضات» فقد طبع منه الجزء الأول في استنبول سنة 1331هـ (1912 - 1913م) ومع أن عدة فتاوى من مجموعات أبي السعود تمسّ وقف النقود إلا أن أية واحدة منها لا تعرض إلى صحة هذا الوقف بشكل عام.

وبغض النظر عن الفتوى أو عن الجهة التي تقف وراءها، فالقضية لم تكن لتنتهي بهذا الشكل. فالفتوى، حتى لو من شيخ الإسلام ذاته، ليست ملزمة للقضاة في أرجاء الدولة العثمانية، إذ إن القضاة كانوا لا يلزمون إلا بحكم صادر من السلطان فقط<sup>(1)</sup>. وهكذا فقد كان جوي زاده في السادسة والسبعين أو في السابعة والسبعين في ذلك الوقت الذي دار فيه النزاع حول وقف النقود، أي أكبر من أبي سعود بأربعة عشر عاماً. وكان قبل ذلك قد شغل منصب شيخ الإسلام مرتين، ونال الاحترام للعمل في التعليم وورعه، وخاصة لإخلاصه للعمل<sup>(2)</sup>. وكان يتمتع بأرضية فقهية ممتازة لرفضه وقف النقود، ولذلك لم يكن لرأي مختصر لأبي السعود أن يغير رأيه بسهولة.

وإدراكاً من أبي السعود لذلك فقد ألف بسرعة بعد تلك الفتوى، أو ربما في الوقت ذاته، رسالة في تبرير وقف النقود تتألف من ثمان وعشرين صفحة. وقد ألف حينئذ هذه الرسالة بالعربية، إذ إنها كانت موجهة للعلماء أو للتأثير على أولئك الذين يودون الانخراط في سلك العلماء. والواضح أنه لدينا هنا مقالة تثبت حقيقة أن أبا السعود مطلع على مصادر الفقه الحنفي ويعرف كيف يستخدمها لدعم موقفه. والأهم هنا الدعوة التي تتضمنها هذه الرسالة للاستمرار في العمل بـ «التعامل» و«العرف» و«الاستحسان». وذلك بروح واحدة تقول: «لنكن عمليين». وعلى الأغلب فقد كانت هذه الرسالة دليلاً مقنعاً جداً لأوساط الحكومة.

### دفاع أبي السعود عن وقف النقود

يبدأ أبو السعود دفاعه دون تردد بالقول إن أبا حنيفة والشافعي عارضا وقف المنقول، بينما دعم وقف المنقول محمد بالاستناد إلى التعامل وتلميذ

Uriel Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, ed. V.L. Menage (Oxford, 1973), p. (1) 187, no. 1.

(2) طاشكبري زاده، الشقائق النعمانية، ص 265 - 266.

M. Cavid Baysum, *Civi-zade, Islam Ansiklopedisi*, 3 (1963), 438-439.



أبي حنيفة الآخر أبو يوسف بالاستناد إلى الحديث. ويضيف أبو السعود أنه فيما بعد أخذ فقهاء الحنفية برأي الإمام محمد، وينقل عنهم الاستشهادات المختلفة<sup>(1)</sup>. ويعلق أبو السعود هنا أن الإمام زفرأ كان يُستشهد به في الماضي لدعم وقف النقود، إلا أنه في الحقيقة لا يمثل مصدراً قوياً لذلك. ومن الأفضل، كما يضيف أبو السعود، الاستشهاد بحديث الزهري الذي يورده البخاري في صحيحه لدعم وقف النقود<sup>(2)</sup>. وعلى كل حال فإن اعتماد الإمام محمد على «التعامل» في تأييد وقف المنقول هو المبدأ الأهم في هذا الموضوع وهو ما حاول أبو السعود أن يوضحه في عدة صفحات من الاستشهادات والاقتباسات.

ويعرض أبو السعود بعد ذلك كيف أضيفت عدة أشياء إلى مجموعة «المنقول» ثم يقرر أن النقود هي واحدة من الأشياء التي أضيفت إلى «المنقولات»، ولذلك لا يفترض أن يتم التعرض لها بشكل منفصل عن غيرها. كما أن التعامل أيضاً يدعم وقف النقود<sup>(3)</sup> إلا أنه بالنسبة لهذا الرأي لا يسوق أية استشهادات كلاسيكية.

ولكن ماذا عن المسألة الإشكالية حول تأييد «العين»؟ إن أبا السعود لا يجد في ذلك إشكالية دائمة. فمن «المقبول بشكل عام»، كما يقول، أن بدل المبلغ المدفوع يماثل المبلغ الأصلي<sup>(4)</sup>، على حين أن بعضهم يذكر أن المبلغ حين يعاد لا يعود بالقيمة ذاتها. وعلى كل حال يضيف هنا قائلاً: «إنني أقول أن هذا غير مهم وسيسوى في الوقت المناسب. فاليوم يحدد البعض 60 أقة للدينار بينما يذكر البعض الآخر 59 أقة للدينار الواحد. فالأمر يختلف من

(1) مخطوطة غير معنونة، مجموعة دوغملو بابا رقم 12/449 ورقة 105ب، مكتبة السليمانية، استنبول.

(2) المصدر السابق، ورقة 106أ - ب.

(3) المصدر السابق، 106ب - 108أ.

(4) المصدر السابق ورقة 108ب.. وهنا يستشهد لأجل هذا بـ «فصل المداينات» في كتاب «ذخيرة العقبي» لأخي زاده. إلا أن هذا الفصل لا يوجد في نسختي.

مكان لآخر، وحتى في المكان ذاته من وقت لآخر، ولا أحد يستفيد أكثر من الآخر على المدى الطويل<sup>(1)</sup>. ولذلك لا يوجد فرق جوهري بين هذا وبين تبديل أرض مستهلكة للوقف بأرض أخرى أفضل منها، وهو ما يقره فقهاء الحنفية بشكل عام، سوى أن دورة رأس المال تكون أسرع في حالة النقود<sup>(2)</sup>.

ويسلم أبو السعود بوجود اختلاف مع الشافعي في هذه المسألة (تأييد العين) إلا أنه يضيف «أن قياسه يختلف عن قياسنا (الحنفية) وتعليه يختلف عن تعليلنا»<sup>(3)</sup>. وعلى كل حال فإن الاختلاف، كما يذكر، ينحصر فقط في مسألة التأييد إذ إن الشافعي سيسمح بوقف النقود بالاستناد إلى المصلحة.

ويخصص أبو السعود الصفحات العشرة الباقية، أي حوالي نصف رسالته، لمسألة لزوم وقف النقود<sup>(4)</sup>. وفي الحقيقة أن الأمر هنا يتعلق بنقاش مفصل، ومدعوم بنوع من الحرص بأدلة على النمط التقليدي أكثر من القسم الأول. ويبدو بشكل واضح أن مسألة اللزوم تبرز كقضية جديدة في هذا الخلاف. أما لماذا أصبحت كذلك؟ فالأمر يعود إلى فتوى صادرة من بير محمد برغوي، الذي برز في ذلك الوقت كعالم مشهور معني بالأخلاقية الإسلامية وزعيم الجناح المحافظ للعلماء العثمانيين.

«سؤال: وقف زيد مبلغاً من المال وحدد جهة إنفاق الفائدة العائدة من تشغيل المبلغ، ثم سلم الوقف إلى المتولي الذي قام بتسييره. وساق زيد المتولي إلى المحكمة قائلاً إن وقف النقود باطل وإن شروط مثل هذا الوقف باطلة أيضاً، ولذلك طلب استرجاع المبلغ الأصلي والفائدة المصروفة من المتولي. ولكن المتولي قال من جانبه إن وقف النقود جائز بالاستناد إلى الإمام

(1) المصدر السابق، ورقة 111أ.

(2) المصدر السابق، ورقة 109أ.

(3) المصدر السابق، ورقة 110ب.

(4) المصدر السابق، ورقة 114أ - 119ب بشكل مختصر.

زفر، وأنه لن يعيد الفائدة المصروفة فهل الحكم الصحيح بترك وقف النقود بيد المتولي؟ جواب: إن تأسيس وقف النقود يمكن أن يكون جائزاً بالاستناد إلى الإمام زفر، ولكنه ليس لازماً حسب رأي زفر الضعيف حينما يقارن بأبي حنيفة ومحمد وأبي يوسف<sup>(1)</sup>.

وما حدث حيثذ لم يكن أقل من الإلغاء المحتمل لآلاف الأوقاف التي تأسست في أرجاء الدولة عبر عدة أجيال، وربما تشتت ملايين الأقباجات من استثمارات الأموال.

ولنلخص هنا دليل أبي السعود:

1 - إن أبا يوسف وخصوصاً محمد، مؤسس المذهب الحنفي، يؤيدان وقف المنقول فيما لو كان للصالح العام.

2 - النقود نوع من المنقولات، ولذلك فهي كغيرها من المنقولات يمكن أن تبرر على قاعدة الصالح العام، وهي لا تتناقض بطبيعتها مع مبدأ التأييد للوقف الأصلي.

3 - ونظراً لأن وقف النقود صحيح كأي وقف فهو لا بد أن يكون لازماً أيضاً.

وبعبارة أخرى إن أبا السعود يأخذ بالدليل نفسه الذي سبقه إليه الملا خسرو وأخي زاده. ولكن فيما كانا يكتفيان بالإشارة إلى التصنيف الاشكالي لوقف النقود كغيره من وقف المنقول فقد كان أبو السعود لا يتورع عن قول ذلك بكل صراحة. وبينما كانا يفضلان الصمت لتجنب معارضة محمد وأبي يوسف فقد كان أبو السعود يطرح هذه المعارضة بوضوح ورحابة ثم يرد عليها.

(1) مجموعة دوغمولوب بابا، ورقة 98ب - 100أ، مكتبة السليمانية، استنبول.

## رد جوي زاده على رسالة وفتوى أبي السعود

جاء رد جوي زاده على أبي السعود بسرعة. كانت المقدمة بالعربية:

«الحمد لله الذي جعلنا من الذين يتابعون بحرص آراء الفقهاء الأوائل، الذين هدونا إلى صراط السلف الصالح وإلى دفع الشك الذي يحجب النقل من الماضي، والذين كرمونا بالقدرة على التمييز بين الفقهاء الأقوياء والفقهاء الضعفاء. اللهم احفظنا من الشقاق والنزاع الذي يحدث في زمننا بسبب المتعصبين، واللهم اجعلنا مع الفقهاء الأوائل الذي يدعون الحق حقاً والباطل باطلاً...»<sup>(1)</sup>.

وعقب «أما بعد» أضاف في التركية: «يبدو من المناسب أن أكتب هذه السطور القليلة لأوضح أساس الاستشهادات اللاحقة، وذلك لأجل وقف «الحيرة» التي ظهرت بين الناس»<sup>(2)</sup>.

وبدون أي تمهيد آخر ينتقل مباشرة إلى الاستشهادات الواردة في رسالة أبي السعود. وبينما يذكر أبو السعود المصادر باقتضاب أو يكتفي بذكر مؤلفيها فإن جوي زاده يتتبع بشكل منهجي كل مصدر ويذكر المقطع ثم يورد تلخيصاً له في التركية ويعقبه بتعليق يتناسب مع صلاتها وصلاحتها.

وبعد أن يتتبع حوالي عشرين استشهاداً يذكر خلاصةً لفتوى أبي السعود (المذكورة أعلاه). ويجمع أدلة وقف النقود في ثلاثة أنواع:

- 1 - التعامل
- 2 - الاعتماد على الإمام زفر
- 3 - الاعتماد على أولئك الذين يعتمدون على الإمام زفر.

(1) مجموعة عاشر أفندي ورقة 55ب، مكتبة السليمانية، استنبول.

(2) المصدر السابق.

إلا أن أي واحد من هذه غير مقنع كما يقول. فالرأي الضعيف للإمام زفر واضح وهو بالتأكيد لا يمكن أن يدعم لزوم هذا الوقف<sup>(1)</sup>، أما فيما يتعلق بالتعامل، أي في اعتبار وقف النقود من المنقولات، فيذكر جوي زاده ببساطة أنه «لا يوجد دليل أو توضيح على جوازه»<sup>(2)</sup>.

وهكذا تكمن القضية في أنه «لا يوجد دليل». فبالنسبة إلى هؤلاء الفقهاء العثمانيين المحافظين، الذين يمثلون المدرسة الصارمة في التفسير الفقهي، لا بد بالضرورة من وجود بعض القواعد السابقة التي أرسيت في التراث الفقهي من قبل الفقهاء البارزين. ولذلك فإن أبا السعود لم يكن يعتمد على مثل هذه السوابق الواضحة في تقريره بأن وقف النقود يدخل ضمن وقف المنقول. وهنا بالضبط كان أبو السعود يتجاوز الإطار الحنفي ليشق مساراً جديداً. وكان هذا العمل مما جعل أبا السعود أبرز شخصية في تاريخ القضاء العثماني وحتى في التاريخ السياسي للعالم العثماني في القرن السادس عشر.

### انتشار الخلاف: رسائل بالي أفندي

كانت رسالة جوي زاده قوية ومقنعة، لكن أدلته جاءت جافة وشكلية، وبالتالي فهو لا يقارن ببلاغة أبي السعود في الأوساط العامة. وإلى جانب ذلك فقد كان هناك من يستعد للمشاركة في النقاش في صف أبي السعود.

(1) في هذا الموضع يتفوق جوي زاده في نقده على الرغم من ادعاء أبي السعود بالاعتماد على الإمام زفر. وفي الحقيقة أن العديد من المصادر المذكورة لدى أبي السعود باعتبارها تؤيد وقف النقود بالاستناد إلى التعامل تنحو هذا الشكل، أو حتى بالاعتماد على الإمام زفر فقط (أنظر مثلاً الفتاوى البرازية). ومع أن جوي زاده وجد عدة أخطاء في استشهادات أبي السعود إلا أنه فاتته واحدة واضحة: فأبو السعود يشتهد بـ «الهداية» (مجموعة دوغملو بابا 449/12، ورقة 107أ) على اعتبار أنها تؤيد وقف النقود بالاستناد إلى التعامل والإمام محمد، على حين أن الكتاب ينكر بشكل واضح وقف النقود:

Suhrawardy, Waqf of Moveables, p. 340.

(2) مجموعة عاشر أفندي 459، ورقة ب.

ومن أهم هؤلاء كان الشيخ بالي أفندي، أو بابا بالي كما كان يُعرف، أحد شيوخ الطريقة الخلوتية. وقد ولد بالي في أوستروماجا Ustrumaca ودرس في استنبول ثم استقر في صوفيا، حيث أسس هناك تكية صوفية واشتهر بعلمه وورعه إلى أن توفي هناك في سنة 1552م<sup>(1)</sup>.

وفي دفاعه عن وقف النقود توجه بالي أفندي إلى القمة مباشرة، إذ كتب رسالة بذلك إلى السلطان سليمان نفسه. ونظراً إلى أن الرأي الوارد هنا يعود إلى عالم عثماني عمل معظم حياته خارج المؤسسات الحكومية العثمانية فالرسالة تتضمن نظرة متنورة ومختلفة تماماً:

«لقد أرسل قاضي عسكر الرومللي (جوي زاده) أمراً إلى كل أرجاء الدولة يقول فيه إن ما يُعمل به منذ وقت طويل غير مقبول، بينما يقوم المفتي (أبو السعود) في الوقت ذاته بإصدار فتوى تقول بصحة ذلك. ونتيجة لذلك فقد تشوشت أمور العلماء الشرفاء، ولم يعودوا يعرفون إلى أي اتجاه يتجهون. وقد أدى هذا إلى أن يتوجهوا إلى الناس بالقول (حول وقف النقود): إن هذا عمل أثيم وباطل».

إن الله يحرم ذلك! فمنذ فتح الرومللي منذ 300 سنة تقريباً كان يُعمل بذلك (وقف النقود) بأمر من البادشاه وباتفاق عام للعلماء. وفي الحقيقة لقد ورد في أوامر تعيين القضاة: «في القضايا التي يوجد فيها خلاف خذ بالموقف الأقوى، ولا تستعمل الأقوال الضعيفة لدعم أعمالك باستثناء وقف النقود، إذ يجب أن تسمح بذلك». إن الله لا يسمح لعلماء أمة محمد أن يفتوا خطأ بأمر يتعلق بالدنيا أو الآخرة يستمر 300 سنة، إذ إن أمراً كهذا لا يمكن أن يبقى 300 سنة. فالحقيقة، كما نعرف من صحة وقف النقود، تكمن

(1) للمزيد حول بالي أفندي أنظر:

O. Keskioglu, «Bulgaristan da Bazi Turk Abideleri», Vakıflar Dergisi, 8 (1969), 315-316;  
O. Keskioglu, «Bulgaristan da Turk Vakıfları ve Bali Efendinin Vakıf Paraları hakkında bir mektubu», Vakıflar Dergisi, 9 (1971), 90-91; Bursalı Mehmet Tahiri, Osmanlı Muallifleri, Vol. I (İstanbul (1333/1914-15), p. 42.

في قوة دليله. ولذلك فمن الإثم أن نحول دون هذه الممارسة. وإذا كانت الظواهر تبدو مخالفة لمعرفتنا واعتمادنا على الدليل، فليأتونا حينئذ بدليل أقوى.

أيها البادشاه، إذا كان وقف النقود غير جائز لدينا حينئذ خطآن مؤكدان. فإما أن يكون كل العلماء من بداية التاريخ على خطأ، أو أن الأشخاص الذين يمنعون (وقف النقود) على خطأ. وإذا لم يكن (وقف النقود) غير جائز فليس هناك أي خطأ يمس أي أحد.

إنني أناشد البادشاه أن يصدر أمراً لقطع كل الشكوك.

إن هذا الوقف يدعم كل الأعمال المتعلقة بخدمات (يوم) الجمعة، وإذا توقفت هذه (الخدمات) فإن (يوم) الجمعة سيتعطل إذ لن يعود هناك خطيب ولا مؤذن، وسيتخلى المصلون عن صلاتهم.

وماذا يمكن أن يقول البادشاه إذا أراد شخص أن يخصص من ثروته 30 ألف أفجة لتشغيلها بالبيع والشراء وأن يحيي بذلك صلاة الجمعة؟

فهل نتصرف وفقاً للإمام زفر بجواز وقف النقود وإحياء الجامع؟ أم نتصرف وفقاً للإمام الأعظم (أبو حنيفة) فنمنع الوقف، وبذلك نغلق الجامع ونعطل الصلاة؟ إن هذا بالضبط ما يشوش الدولة الآن، إذ لدينا مساجد في هذه الحالة.

ولكن لنصح هنا ما يقوله ذلك الذي يمنع وقف النقود، وذلك بالاستناد إلى المصادر المعروفة:

ففي «غاية البيان» يرد أنه بالاستناد إلى جمهور العلماء لا يسمح بوقف الأشياء كالنقود التي تستهلك باستعمالها. ويقول ابن الهمام: «إذا أوصى المرء بوقف ثلث ثروته، وكانت الثروة من النقود فالوصية باطلة ولاغية».

وفي «واقعات» الصدر الشهيد يرد أن ما يتفق عليه المشايخ في المسائل الفقهية يكون مرغوباً ولا بد من تطبيقه. ولكن هناك من يقول حول صلاة

المريض أن الإمام زفرأ يفتي بأن تكون صلاته في أحسن حال، وهو ما يخالف أقوال الأئمة. ومما يخالف أقوال الأئمة عدم تطبيق الحد على رسول السلطان، ودفع الرسوم للقضاة من المتخاصمين وليس من خزينة الدولة. وكذلك مما يخالف أقوال الأئمة تأييد وقف النقود لما له من فائدة لدين الإسلام.

إن التنازل عن هذه الأمور تم وفقاً للشرعية. وما تم التنازل عنه بواسطة العلماء إنما هو تنازل ضعيف ولا يمارس في وقتنا... وهكذا إن كل ما يقوله قاضي القضاة ضد وقف النقود قد تجاوزه العلماء، ولا بد من اتباع هؤلاء العلماء.

وفي «جامع المضمرة» يرد أن المفتي لا يمكن أن يفتي بالاستناد إلى المسائل التي تجاوزها العلماء. ويقال هنا أيضاً إن العلماء يمكن أن يتصرفوا وفقاً لقول أحد الصحابة خارج سياقه إذا كان الأمر لصالح الأمة في وقتهم.

أعتقد أن هذا القول يبرر نفسه بنفسه. إنه في الحقيقة أساس كل الأديان من آدم إلى محمد. ونفس الشيء يرد في الناسخ والمنسوخ. إنني أتعلم من روح الشريعة وليس من القياس والتعليل الفردي. فشرعية الله لا تهدف إلا إلى تيسير أمور عبده في مواجهة ضرورات كل وقت. فبعض قواعد الشريعة قد سقطت نتيجة للمتغيرات عبر الأوقات، وذلك لانتفاء الحاجة إليها ولتيسير المصاعب. فالراتب جائز لأولي الأمر بينما هو غير جائز في حالات أخرى. فالمرء يستخدم عدم الجواز حسب الأوقات، إذ إنه أوفق للناس في وقت ما بينما هو غير ذلك في وقت آخر.

وهناك قول لعبد الرحمن بن أبي ليلى، إذ سئل كيف يحكم في أمر فيه اختلاف في الرأي فأجاب: «أميل إلى ما ينسجم أكثر مع حياة الناس، إلى ما هو ألطف وأفضل لهم».

لقد سئل اثنان من رجل الإفتاء لدينا حول وقف النقود، فمنعه الأول



وأجازه الثاني. ونحن نتبع هنا الجواز، لأنه يناسب أكثر ظروف الناس في وقتنا في أمورهم الدينية والدنيوية، ورأي غالبية العلماء في هذا الوقت وما قبله. ولذلك لا يوجد شك في أن الاستشهادات التقليدية المتعلقة بعدم جوازه (وقف النقود) قد سقطت في وقتنا من خلال ممارسة الناس له، وبنفس الأسلوب الذي يقوم (المفتي) المانع له بإبطاله بسبب المتغيرات في الدين الناتجة عن تغيرات العصر. إن وقف النقود أصبح جائزاً بسبب متطلبات العصر، وبهذا الأسلوب المحسوس والفقهى الممتاز تمت إجازته بالاستناد إلى مذهب أبي حنيفة، وإلى كل المذاهب الأربعة وإلى كل القواعد المختلفة للأديان. إن كل من يصرح أن وقف النقود باطل أو ضعيف يجب أن يتوقف عن ذلك... إن هذه الأمور يريد بها الشيطان، إذ إنه يريد أن يضل خُدام الله (العلماء) بطرق شرعية، ويزج بالأمة في نزاع وخلاف. ونرجو الله أن يحفظنا من ذلك»<sup>(1)</sup>.

وهكذا لدينا هنا الدليل الكلاسيكي للغالبية العثمانية الليبرالية، بل الرمية الرزينة على الطرف الآخر. فبالى أفندي يثبت هنا أنه لا يمكن إعادة عقارب الساعة إلى الوراء، وأنه على المرء أن يأخذ بعين الاعتبار ظروف عصره.

إلا أن ما لم يتمكن بالى أفندي من كتابته إلى السلطان بكياسة لم يتردد في توجيهه «إلى أولئك الذين يمنعون وقف النقود»:

«التقوى التي تقود إلى الشر هي شر في ذاتها. والعمل الذي يخرب منشأة خيرية إنما هو عمل قزلباشي (هرطقي)... إنه عمل يستأصل الإسلام من جذوره... إن هؤلاء الأشخاص الذين يرفضون وقف النقود هم بأنفسهم الذين يقولون أن المجاهد الذي يستعمل المدفع أو البندقية في القتال لا يمكن أن يدعى شهيداً حين يموت في القتال... إنني أعرف عن القانون أكثر مما تعرفون. ما الذي دهاني لأخشى منكم، أو من أي شخص آخر لأجل ذلك الأمر؟ إنني أقول أن أعمالكم تخالف الشريعة، إنها بدعة واثم

(1) مجموعة أسعد أفندي 188، مكتبة السليمانية، استنبول، ورقة 38ب - 43أ.

وجهل»<sup>(1)</sup>.

وفي رسالة أخرى (غير معنونة) يكتب بطريقة خطابية:

«أيها الإخوة المؤمنون، إن العديد من العمارات (المنشآت التي تقدم الوجبات المجانية) والمدارس وغالبية الجوامع في الروملي تعتمد على وقف النقود. وقد تقرر أن تتحول هذه إلى اصطبلات، ولن يكون من السهولة إعادة بنائها. إن كل قنوات المياه في المدن والبلدات تعتمد على وقف النقود. أما الآن فقد تقرر أن تبقى جافة. لقد بني خلال وقت طويل الكثير من الجوامع والعمارات والمدارس والمنشآت الخيرية الأخرى، أما الآن فلا يبنى إلا القليل. وهكذا تقدم الآن ممارسة الدين للناس في عدة أماكن!»<sup>(2)</sup>.

وفي موضع آخر يضيف بالي أفندي:

«آه، لو كان جوي زاده يعرف كيف استقر الإسلام في الروملي لأدرك حينئذ هل وقف النقود خطأ أم صواب»<sup>(3)</sup>.

ولا بد أن بالي أفندي، باعتباره ممثلاً للعائلات التركية المستوطنة في الروملي، كان حساساً للغاية إزاء هذه القضية - انتشار الإسلام في تلك

(1) المصدر السابق، ورقة 43 - 44 ب.

ويلاحظ هنا استخدام جوي زاده للتعبير المشحونة بالعاطفة كـ «القرلباشي» التي يُراد بها العدو الصفوي و«البدعة» وهي التهمة التقليدية للمحافظين المسلمين، «والضلالات» التي يعود جذرها إلى فاتحة القرآن التي تقرأ كل يوم في الصلاة. أما فيما يتعلق باستنكار الأسلحة النارية باعتبارها تتعارض مع الأخلاقيات فهو موقف معروف أكثر لدى المماليك:

David Ayalon, Gunpowder and Firearms in the Mamaluk Kingdom. London 1956, p. 86.

(2) مجموعة أسعد أفندي 188، ورقة 47 أ.

وقد نشرت هذه الرسالة لدى:

O. L. Barkan, Osmanli Imparatorlugunda bir Iskan ve Kolonizasyon Metodu olarak Vakıflar ve Temlikler. İstila devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeleri, Vaktflar Dergisi, 2 (1942), 316, 320-321.

(3) المصدر السابق، ورقة 52 أ.

المنطقة بواسطة الجوامع والعمارات (المنشآت التي تقدم الوجبات المجانية) التي يمولها الوقف، والتي أراد أن يقنعنا (ولعله على حق في ذلك) بأنها ممولة من وقف النقود<sup>(1)</sup>.

### ردّ بركوي: الأخلاق العامة والإصلاح المحافظ

في رأيي يمكن أن يُعتبر بالي أفندي ممثلاً للتأييد الموجه إلى موقف أبي السعود من قبل غالبية المثقفين العثمانيين. إلا أن الأقلية المحافظة في المجتمع وجدت ناطقاً آخرّاً باسمها بعد جوي زاده، ألا وهو بركوي أفندي.

ولد محمد بركوي في بالي كير في سنة 1523، وتلقى تعليمه العالي في استنبول، حيث انضم هناك إلى الطريقة البيرومية. وقد عُيّن بعد تخرجه في التدريس في بلده بيركي بالأناضول. ومع أنه درس في أماكن أخرى وتردد على استنبول باستمرار إلا أنه حافظ على عمله وإقامته في بيركي حتى وفاته في سنة 1573م<sup>(2)</sup>.

وفي مؤلفه الأول الذي ردّ فيه على أبي السعود «الأجوبة الحاسمة لعروق الشبهة القاصمة» نجد أنه يتابع الأسلوب التقليدي والدليل الذي أورده جوي زاده، إلا أن تحليله جاء أقوى ومفصلاً أكثر. وباعتباره عالماً في قواعد اللغة العربية ومدرساً عريقاً للفقه فقد كان يقف على أرضية صلبة مما أتاح له أن يرد كلمةً كلمةً وجملَةً جملةً على الدليل الذي يسوقه أبو السعود. وهكذا فهو يبرز لقرائه من العلماء الكلمات والجمل التي أخرجت من سياقها، وعدم

(1) قدم بركان مادة قيمة حول الدور المهم للطرق الصوفية في استيطان المناطق المفتوحة الجديدة في البلقان، إلا أن تكايا هذه الطرق نادراً ما تأسست بوقف النقود. ومن بين الأوقاف الـ 225 التي اختارها بركان من دفاتر التحرير للدولة العثمانية كأمثلة لبحثه نجد فقط وقفين في كوتاهية ووقفين في منتشه تشير إلى الدخل الآتي من الفائدة:

O. L. Barkan, Osmanlı İmparatorlugunda bir İskan ve Kolonizasyon Metodu olarak Vakıflar ve Temlikler. İstila devirlerinin Kolonizasyon Türk Dervişleri ve Zaviyeleri, Vakıflar Dergisi, 2 (1942), 316, 320-321.

Kasim Kufrals, «Birgivi», İslam Ansiklopedisi, 2 (1961), 634-635.

(2)

الفهم الدقيق لمؤلفات الفقهاء الأوائل، والتلاعب بالمعنى والاستشهادات غير الدقيقة. وتنتهي الرسالة برأي أبي السعود في هذا المفهوم ثم الرد الملخص التالي:

«تجمع الكتب المعروفة والمعتبرة بشكل واضح على عدم جواز وقف النقود. أما عدد العلماء الذين أجمعوا على عدم جوازه فهو معروف، وإذا أراد المرء أن يعددهم فسيجدهم أكثر من مئة...»

فالوقف عُرف بأنه تحبيس العين حتى لا تنتقل إلى أي أحد آخر. وهكذا فالأمر أوضح من الشمس في أن هذا التعريف لا يشمل وقف النقود. ومن الواضح أن الأصل الذي يدفع في المضاربة، ويستخدم كرأس مال في التجارة، أو يُقرض بربح حسب المعاملة الشرعية، ينتقل من شخص إلى آخر.

أما فيما يتعلق بدليل الإمام زفر، الذي يتصل بجوازه، فهو ضعيف في الكتب المعروفة، وعلى هذا النحو يورده قاضي خان مثلاً.

وهناك كتب معتبرة تناولت الخلافات في الرأي بين العلماء (في قضايا معينة)، إلا أن هذا الموضوع لم يرد فيها. ويشكل عام فإن رأي زفر فيما يتصل بجوازه ضعيف. ويذكر هذا الرأي تلميذ زفر الأنصاري، ولكن من أيام المؤلفات الممتازة لم يقره أحد من الأئمة أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ولا أحد غيرهم من فقهاء المذهب، أي أنهم لم يقبلوا هذا الرأي الضعيف. وهذا يفسر لماذا (وقف النقود) غير جائز. أما فيما يتعلق بلزومه فلا يوجد أي دليل عليه. فزفر لا يقول شيئاً عن ذلك. ولا يوجد أي شيء على الإطلاق في أدلة أبي السعود يؤيد أي شيء في لزومه. فأولئك الذين يدلون برأيهم لصالح لزوم الوقف يشتغلون في شيء لا يعرفون عنه أي شيء<sup>(1)</sup>.

ومن الواضح أن بركوي هو العالم الأفضل في مجاله. وبالمقارنة مع غيره من العلماء الذين «انشغلوا» عن هذا الأمر بالتدريس، نجد أن بركوي

(1) مجموعة أسعد أفندي 615، مكتبة السليمانية، استنبول، ورقة 104 أ - ب.

يصر عليه. وعلى حين أن أبا السعود يجمع السياسة والعلم بمهارة فائقة، نجد أن بركوي يجمع بمهارة أدوار العالم والداعية الأخلاقي. وخلال العشرين سنة اللاحقة كتب خمس رسائل أخرى تتعلق بشكل مباشر أو غير مباشر بوقف النقود، وبالتحديد بشره. وهكذا فقد تحول الخلاف حول وقف النقود، الذي بدأ كنقاش كلاسيكي حول التفسيرات الفقهية، تحول بتأثير بعض الكتاب كبالي أفندي وبركوي إلى نقاش حول الأخلاق العامة والسياسية.

وقد ساهم بركوي أكثر في إثارة وإشاعة هذا الخلاف برسالته الأشهر «السيف الصارم في عدم جواز وقف المنقول والدرهم»<sup>(1)</sup>. فحتى هذه اللحظة لم يكن أحد قد أثار قضية الربا بشكل مباشر. أما الآن فقد ركّز بركوي على هذا السلاح في مقدمته لـ «السيف الصارم»:

«وإذ قد تبين بطلان وقف النقود ففيه مفساد.

أحدها عدم إخراج الزكاة المفروضة على ظن الصحة.

وثانيها عدم جريان الإرث وقضاء وتنفيذ الوصية منها على ذلك الظن أيضاً، ومنع الحق من المستحقين ظلم وجور.

وثالثها أكل أهل الوظائف مال الغير، خصوصاً إذا ندم وأراد الرجوع فمنعه القاضي أو مات ولم يرض الورثة أو كان فيهم صبي أو مجنون. قال الله تعالى «الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً».

ورابعها أن الرجل قد يفقد نقوده فيصير فقيراً أو معدماً على زعمه، ويظن أنه لا يجب عليه أضحية ولا فطر ولا نفقة أقاربه الفقراء ولا حج ولا أمثالها، ويظن أنه يحل له أخذ الزكاة وسائر ما حرم على الغني، فيكون في

(1) نشرت دون عنوان مع رسائل أخرى للبرغوي في طبقة حجرية باستنبول (دون تاريخ)، ص 164 - 195. وتجدر الإشارة إلى أن «السيف الصارم» ألف في سنة 1572، أي قبل سنة من وفاته.

إثم عظيم.

وخامسها أن المذكور في الكتب الاستغلال بنحو المضاربة والبضاعة، وفي زماننا يشتغلون بالعينة التي ذمها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذمها العلماء رحمة وصرحوا بكرهاتها حتى قالوا «إياكم والعينة فإنها لعينة».

وسادسها أن أكثر المتولين جهلة لا يعرفون صور العينة المذكورة في الكتب ويشتغلون بالقرض والبيع، وكل قرض جر نفعاً فهو ربا. وبعضهم فسقة لا يباليون ويأخذون الربح بغير حيلة فيقعون في ربا محض وحرام صرف، ويدفعون إلى أرباب الوظائف فيأكلون الربا فلا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس»<sup>(1)</sup>.

وقبل تسعة شهور من وفاته أتم بركوي في كانون الأول 1572م مؤلفه الأخير والأهم في الشعائر والأخلاق الإسلامية «الطريقة المحمدية»، حيث يرد فيها عن وقف النقود أنه واحد من أعظم الشرور في وقته<sup>(2)</sup>. ونظراً لما حظي به هذا المؤلف من انتشار ونقاش يمكن القول بكل تأكيد أن الخلاف حول وقف النقود سيصبح أحد أهم القضايا في حركة الإصلاح المحافظة التي نشطت حينئذ في الدولة العثمانية.

### الخلاف حول وقف النقود في المنظور

بدأ الخلاف حول وقف النقود كنتيجة لاختلاف في الرأي حول التفسير الفقهي فيما بين الفقهاء داخل الحكم. وعلى كل حال فقد كان قضية سياسية حساسة، إذ إنها أدت إلى استثمار رساميل كبيرة وتحولت إلى مصدر رزق للآلاف، ولذلك فقد تسيّست هذه القضية على صعيد واسع بفضل بعض العلماء الشعبيين كبالي أفندي وبركوي، الذين كانوا في معظمهم خارج

(1) المصدر السابق، ص 194 - 195.

(2) الشيخ محمد بير علي البرغوي، الطريقة المحمدية في بيان السيرة النبوية الأحمدية، استنبول

1268هـ، ص 259 - 260.

الأوساط القضائية الرسمية. وعلى الرغم من النقاش الكثيف، والمشاعر التي أثارها بين أفراد المؤسسة العثمانية، فقد كانت بالنسبة للبعض على الأقل قضية ضاغطة لأجل الإصلاح. وفي هذا الإطار (الخلاف) لم يسجن أو ينفى أحد. فعلى الرغم من أن الليبراليين كانوا يمثلون الغالبية إلا أنهم كانوا مستعدين للتسامح مع الرأي الآخر للمحافظين.

إلا أن الأمر لم يبق دائماً على هذا النحو. فقد انبعث النقاش ثانية في القرن السابع عشر، إلا أنه في هذه المرة برز بين أمة مهزومة، على الأقل في عقول ومشاعر الناس. وفيما بعد ستصبح مصدراً للاستقطاب ضمن الدعوة إلى الإصلاح، ثم ستثير الشغب وتؤدي إلى نفي زعماء من اليمين ومن اليسار معاً. وبعد ذلك سيطبق المؤرخون آراءهم على المصلحين الأوائل، ويلومون المحافظين لإراقة الدماء، ويحملون المصلحين الأوائل شغب اليمين في الشوارع بتبرير لا يختلف عن ربط الملك الإسباني للوثر مع ثورة الفلاحين<sup>(1)</sup>.

لقد انصب الاهتمام في إطار التعريف بالأسلوب المميز للنظام القضائي العثماني على الاستخدام الواسع لـ «القانون» (قانون الدولة المدني) في أمور القضاء. ويبدو أنه في بعض الحالات على الأقل لم يحتج العثمانيون إلى «القانون» لفتح مسارات جديدة تساعدهم على العمل القضائي. إن هذا يوحي بالكثير بالنسبة لمرونة الشريعة، ويشير ربما أكثر إلى مرونة تفسير القانون العثماني، وهي المرونة التي لا بد من الاعتراف بها كأحد أهم العناصر لنجاح

(1) كما فعل مثلاً كاتب جلبي، والمؤرخ نعيما على منواله، في مناقشة سلسلة أحداث «آل قاضي زاده». ولا يزال المؤرخون الآن من وقت إلى آخر يأخذون بنظرة القرن السابع عشر إلى القرن السادس عشر. أنظر مثلاً تناول خليل انالجيک لوقف النقود والبرغوي.

Halil Inalcik, The Ottoman Empire. The Classical Age, 1300-1600, New York, 1973.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن لوثر نفسه في سنة 1540 في آخر هجوم له على الربا يستثني فقط الفائدة على القروض العائدة للكنيسة:

«Wiederkänfllicher Zins», Weimarer Ausgabe, 51 (1883), p. 333.

وأشكر بالمناسبة الزميلة سوزان كارانت نون على هذا الهامش.

## الحكم في الدولة العثمانية.

إلا أن هذه المرونة في المؤسسة القانونية العثمانية لم تمر دون نقد. فقد رأينا كيف تعالت المعارضة ضد وقف النقود بعد أن فتح جوي زاده النقاش حوله بشكل علني. وفي الواقع لقد كانت هناك أرضية فقهية قوية لمقاومة وقف النقود منذ البداية. ومنذ العقد الثامن من القرن السادس عشر أصبح من الواضح وجود ظروف اقتصادية وسياسية غير مؤاتية، بعد أن أصبح النظام الاقتصادي والسياسي للدولة تحت تأثير التضخم والتوسع الأوروبي واندلاع سلسلة من الحروب الطويلة والمكلفة في الشرق. ومع أنه لم يُدرس بكل أبعاده الدور الذي لعبه الفلاحون المدينون في التمردات والثورات المتلاحقة التي حدثت في أرجاء الدولة خلال العقدين الأخيرين للقرن السادس عشر والنصف الأول للقرن السابع عشر، إلا أنه لم يعد هناك شك في أنه عامل مهم للغاية. ومن المؤكد أن وقف النقود كان يمثل مصدراً لإقراض الفلاحين والحرفيين معاً في ذلك الوقت<sup>(1)</sup>. ومع أن المحافظين من أمثال جوي زاده وبركوي أدانوا الربا المشترع لوقف النقود على أساس فقهي وديني، إلا أنه كانت هناك بالفعل أمثلة كثيرة لنتائج مثل هذا الربا في نهاية القرن السادس عشر.

## وقف النقود في البلاد العربية

على الرغم من الاتساع المتواصل لممارسة وقف النقود شمال طوروس

(1) المصدر الوحيد للمعلومات حول القروض سجلات المحكمة الشرعية في المدن والبلدات.

وحيث نشرت وحللت هذه السجلات نجد أن المديونية لوقف النقود تبرز واضحة. أنظر:

Ronald C. Jennings, «Loans and Credit in Early 17th Century Ottoman Judicial Records», Journal of the Economic and Social History of the Orient, 16 (1973), pp. 203-209.

وفيما يتعلق بالجانب الأوروبي نجد أن المجلدين 7 - 8 من سجلات مناستير تبرز أنه من أصل 176 كانت هناك 90 قرية مدينة لوقف النقود. وأنا مدين بهذه المعلومة لصديقي الباحث

في التاريخ العثماني برونك مغوان B. McGowan.



إلا أنه لم يُعرف إلا القليل عنه في البلاد العربية. وهكذا يمكن أن نجد عنه بعض الأمثلة في القرن التاسع عشر أما قبل ذلك فهو نادرٌ جداً، وذلك على الرغم من وجود القضاة العثمانيين في المدن العربية بعد 1517م الذين نشأوا وخبروا الأمور في الأناضول والرومللي. وفي الحقيقة أن سجلات المحاكم تشير إلى هذا التباين، وتعالج مشكلة غياب وقف النقود في الجنوب بنفس الأسلوب الذي عولج وجوده في الشمال في السابق. وكما كتب العالم الشامي ابن عابدين (توفي 1835) في كتابه «رد المختار» فإن «مقتضى ما مرّ عن محمد عدم جواز ذلك أي وقف الحنطة في الأقطار المصرية لعدم تعارفه بالكلية. نعم وقف الدراهم والدنانير معروف في الديار الرومية... فوقف الدراهم متعارف في بلاد الروم دون بلادنا»<sup>(1)</sup>.

ولكن هل كان القضاة العثمانيون بالفعل يرفضون قبول وقف النقود حين يعرضه عليهم الرعايا في البلاد العربية لتسجيله في المحاكم؟ أو هل كانت تعرض عليهم قضايا من هذا النوع<sup>(2)</sup>. وهل كان هناك من تأثير لذلك على تدفق النقود واستثمار الرساميل ما بين الولايات التركية والولايات العربية؟

وبغض النظر عما كان عليه الأمر في البلاد العربية فإن وقف النقود لم يعد يثير الخلاف في نهاية القرن السابع عشر. وهكذا يرد في «الدر المختار»

(1) سجلات المحاكم الشرعية هناك تكاد تكون صامتة عن هذه الممارسة. فالمؤرخ كامل الغزي في قائمة الأوقاف التي لخصها من سجلات حلب يذكر وفقاً واحداً فقط من كل قرن من القرون 16 - 19، ولا يذكر في أي واحد منها نسبة الفائدة:

كامل الغزي، نهر الذهب في تاريخ حلب، ج 3، حلب 1342، ص 609، 625 و630. وعلى الرغم من انتشاره في الأناضول والبلقان لم يذكر وقف النقود في كتاب جب وبون أيضاً: H. A. R. Gibb - H. Bowen, Islamic Society and the West, Vol. 1, Pts 1-2, London 1950-1957.

(2) مذكور لدى:

Suhrawardy, «Waqf of Moveables», p. 405.

ويستشهد ابن عابدين بالمؤلف السابق «البحر الرائق» لسراج الدين بن نجيم (توفي 1596) لدعم رأيه. أنظر: كشف الظنون.

الذي أُلّف في سنة 1660م أنه «ورد الأمر للقضاة بالحكم كما في معروضات المفتي أبو السعود»<sup>(1)</sup>.

وبعد هذا أصبحت كل الإشارات حول وقف النقود تستند في مرجعيتها إلى هذا النص. وهكذا فقد تم «تسريع» هذه الممارسة إلى حد أن أي قانون في النظام العثماني كان يمكن أن يقرّها، وبهذا أخذت مكانها في التاريخ كواحدة من الإسهامات العثمانية الواضحة في الفقه الإسلامي والمجتمع الإسلامي.

---

(1) مذكور لدى:

Suhrawardy, «Waqf of Moveables», p. 347,379.